

University of Groningen

## Het ik-gij schema in de nieuwere filosofie en theologie

Bolkestein, Marinus Hendrik

**IMPORTANT NOTE:** You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

*Document Version*

Publisher's PDF, also known as Version of record

*Publication date:*

1941

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

*Citation for published version (APA):*

Bolkestein, M. H. (1941). Het ik-gij schema in de nieuwere filosofie en theologie. Groningen: Veenman & Zonen.

**Copyright**

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

**Take-down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

## HOOFDSTUK XI

### SAMENVATTING

Is het ik-begrip het centrum der idealistische filosofie, dan is een critiek op het idealisme alleen dan vruchtbaar, indien deze critiek zich richt op dit ik-begrip. Zulk een critiek is door de pleitbezorgers van het ik-gij-schema geleverd. Het ik-gij-schema is een wezenlijke overwinning op het in zichzelf berustende ik-begrip van het idealisme. Hier wordt ons gewezen op een aspect der werkelijkheid, dat niet over het hoofd gezien mag worden. Het ik is niet een in zichzelf rustend, autonoom ik, doch een ik in gemeenschap, een begrensde ik.

De ontdekking van dit aspect van de werkelijkheid hoeft niet te leiden tot een massieve en radicale afrekening met het idealisme; zij kan gepaard gaan met de waardering van waarheidselementen in het idealisme. Wij zagen dan ook naast een mindere, ook een meerdere waardering van het idealisme bij de figuren, die we bespraken. Toch kan hier gesproken worden van een overwinning op het idealistische ik-begrip. Het ik-begrip is gecompliceerder dan het idealisme zag. Het ik is geen primair gegeven, zonder *gij* is er geen ik.

Deze ontdekking kan leiden tot een verabsolutering der gemeenschap en der bindingen aan de gemeenschap. Wij zien dit geschieden bij Gogarten. Dan wordt de mens gebonden aan de fataliteiten van deze (gevallen) kosmos. Het komt er op aan, het ik-gij-schema kritisch te gebruiken. Wil men zich voor ontsporingen hoeden, dan moet duidelijk worden uitgesproken, wat door Gogarten niet duidelijk wordt uitgesproken, door Barth echter wel: dat de grond en de grens van de „Anspruch” van de naaste in Christus is. De mens is een geschapen ik, een tweede persoon. God (resp. Christus) roept de mens tot leven door Zijn Woord. En slechts als vicarius van Christus is de andere mens ons *gij*, waaraan wij gebonden zijn. De autoriteit van de ander kan

slechts in Christus gegrond zijn. Mist de „Anspruch” van de naaste deze legitimatie, dan heeft hij of geen autoriteit of een onbegrensde autoriteit. Zijn „Anspruch” blijft zwevend en is niet dwingend, of ongerechtvaardigd-veeleisend.

Löwith, die als filosoof een werkelijkheids-analyse geeft, buiten het christelijk geloof om, ziet wel, dat het menselijk leven een met-elkaar-zijn is, doch hij komt niet verder dan tot een met-elkaar-zijn van autonome individuen. Er is voor hem niets, dat de ene mens op de andere doet aangewezen zijn. Löwith ziet voorbij aan de fundering, die de „Anspruch” van de naaste heeft in het Woord van Christus.

Gogarten daarentegen fundeert de ik-gij verhouding niet uitsluitend in Christus, doch voornamelijk in de schepping. Bij hem neemt de binding aan de naaste een al te grote plaats in, de autoriteit van de naaste zonder meer wordt ongerechtvaardigd-veeleisend. Van een grens van de „Anspruch” van de naaste vernemen wij bij hem niets. Het gevolg hiervan is, dat de band aan volk, bloed en bodem — alle gegevens der „schepping” — al te zeer geaccentueerd wordt. Had Gogarten de ik-gij-verhouding uitsluitend in Christus gegrond gezien, dan was ook de grens van de autoriteit van de naaste geëerbiedigd.

Barth heeft deze dingen het scherpste gezien en daarom sluiten wij ons ook bij hem aan. Hij heeft de ik-gij-verhouding streng theologisch, christocentrisch doordacht. Hij ging daarbij uit van de stelling, dat de wet voortvloeit uit het evangelie. Slechts dan is het gebod der wet dwingend. Het is de imperatief der genade. Zo spreekt Barth eerst over de weldaad, die aan ons geschiedt, als ons een naaste ontmoet, en daarna, op grond daarvan, pas over de gebondenheid aan, de verplichtingen ten opzichte van de naaste. Een weldaad is de naaste ons als vicarius van Christus. Dat de naaste ons, door zijn woord en zijn existentie, voor Christus plaatst, is de grond van zijn autoriteit; dat bindt ons aan hem. Zo is deze binding streng evangelisch, christocentrisch. Dit is ook de grens van zijn autoriteit. Niet als mens, die ons in de schepping tegemoet treedt, doch slechts als vicarius van Christus is de mens ons een „Du”. Barth heeft op deze wijze gebroken met het individualisme, doch hij heeft tevens het gevaar van een onevangelisch collectivisme omzeild.

De kerk is de plaats der ware ik-gij-verhouding. Onder het woord van Christus is er waar enkeling-zijn en ware gemeenschap in enen. Waar enkeling-zijn, in zoverre, naar Kierkegaard's woord, de mens enkeling is voor God; ware gemeenschap, in zoverre de mens gebonden is aan Christus, en om Christus' wil aan de naaste, die hem Christus verkondigt.

Wij erkennen, dat de pleitbezorgers van het ik-gij-schema terecht protest aantekenen tegen het individualisme. Dit protest mag echter niet leiden tot het aanbrengen en verheerlijken van allerlei on-evangelische bindingen. Het gevaar, dat cultuur, staat, volk en ras verabsoluteerd worden, moet eveneens worden gesignaleerd. Terecht schreef Prof. Aalders: de enkeling alleen is onwerkelijk, onmogelijk en ontoelaatbaar, en evenzo de gemeenschap alleen, zonder of ten koste van de enkeling, is onwerkelijk, onmogelijk en ontoelaatbaar.<sup>1)</sup> Aan deze beide gevaren ontkomt men slechts, indien men de binding aan de naaste gegrond ziet in en begrensd ziet door de binding aan God in Christus.

Aan het bijbelse denken is het individualisme ten enen male vreemd. Even vreemd echter is het toekennen van autoriteit aan bindingen, die niet in de genade Gods gegrond zijn.

Het bijbelse denken staat ver van het individualisme af. In het bijzonder in het Oude Testament is de enkeling als zodanig een verloren mens. De mens is niet als enkeling geschapen, doch in gemeenschap. De medemens is de door God aan de mens gestelde grens en de door God aan de mens geschonken hulp. In wederzijdse begrenzing hebben de mensen elkaar te dienen en lief te hebben. En het is de zonde, die de mens drijft tot de vraag: ben ik mijns broeders hoeder?

Neemt dus de gemeenschap een grote plaats in, gaat het om het volk Israël als geheel, toch wordt aan de betekenis der individualiteit niet tekort gedaan. In het geheel van het volk staat toch elk persoonlijk voor God. De oproep, die van de profeten uitging tot bekering bijvoorbeeld, was zowel een oproep tot het volk als geheel als tot elk enkeling. Het is echter een fataal mis-

---

<sup>1)</sup> Enkeling en Gemeenschap, 58 v.v.

verstand, in het profetisme een religieus individualisme te zien. W. Eichrodt heeft hierover voortreffelijke dingen gezegd in zijn „Theologie des Alten Testaments” <sup>1)</sup>. De profeten leggen wel de nadruk op de individuele factor „aber von eigentlicher Individualismus bleiben wir weit entfernt: wie die persönliche Entscheidung des einzelnen die Schaffung der Gemeinde zum Zweck hat, so bleibt die Gemeinde ihrerseits die Mutter des Glaubenslebens des einzelnen” (17). Gemeenschap en enkeling staan ook bij de profeten niet in een tegenstelling tot elkaar, maar in een vruchtbare wisselwerking.

Toch moet duidelijker dan dit door Eichrodt geschiedt, worden onderscheiden tussen Israël als volk in de natuurlijke, „völkische” zin van het woord en Israël als volk Gods. Het kan misverstand wekken, indien Eichrodt schrijft: „der alttestamentliche Gottesglaube hilft der religiöse Individualität innerhalb starker kollektiver Bindungen zum Leben, indem er die Gottesforderung an das Volk zugleich als den Ruf an den einzelnen versteht, der ihn auch gegen die natürlichen Gemeinschaftsbande zu unbedingter Treue verpflichtet” (17). Onvoorwaardelijke trouw tegenover de *natuurlijke* gemeenschapsbanden heeft Israël telkens weer in de nabijheid van de Baäldienst gebracht, Israël mag niet volk in de „völkische” zin van het woord zijn. De roeping van Abraham is in dezen symbolisch voor heel Israëls volksbestaan. Abraham wordt uit zijn natuurlijke gemeenschapsbanden (land, maagschap, vadershuis) weggeroepen en wordt vader van een nieuw volk. Dit nieuwe volk is het volk Gods, het voorwerp der praedestinatie. Door deel te hebben aan dit volk is de mens in Israël mens. In Israël worden dus de natuurlijke bindingen gerelativeerd door die binding, die stamt uit de genade.

In het Nieuwe Testament is het niet anders. Ook daar wordt het individu, dat zichzelf is uit zichzelf, als zonde beoordeeld. Autonomie is een ongeoorloofde zelf-verheffing. De mens is gebonden aan Christus de Heer en om Zijnentwil aan de naaste. De enkeling staat ook in het Nieuwe Testament niet in het middelpunt, doch de gemeente. De belofte van het Rijk Gods

---

<sup>1)</sup> Theologie des Alten Testaments, III, Leipzig 1939, 1 ff.

geldt de mens niet in zijn qualiteit van enkeling, doch als lid der gemeente. Om Christus' wil achtte de een de ander uitnemen-der dan zichzelf (Phil. 2 : 3). Alle apostolische paraenese heeft betrekking op de gemeente, niet op de enkeling. Bultmann wees ons reeds op het ontbreken van het begrip *αἰδώς* in de oud-christelijke ethiek, aangezien het een verhouding van de mens tot zichzelf, een *ἑξίς* aanduidt. Daarentegen hebben de begrippen *ἔλεος*, *ταπεινοφροσύνη*, *ὑπεικεία* en dergelijke steeds de ik-gij-verhouding in het oog. De liefde staat in het middelpunt (*ἀγάπη* niet *ἔρως*) en deze liefde is effectief ten opzichte van de naaste. Het gaat er niet om, dat de mens voor zichzelf de qualiteit van liefderijkheid bezit, maar dat hij de ander liefheeft. Ook van het begrip *ἐλευθερία* moet dit gezegd worden. Voor het cynisch-stoïsche denken is vrijheid een in onafhankelijkheid over zichzelf beschikken. Vrijheid wordt daar als zodanig hoog gewaardeerd. Het christelijke begrip van vrijheid daarentegen wordt geheel in het raam der ik-gij-verhouding gehanteerd. „Gerade nicht im Bei-sich-selbst-Sein, sondern in Bei-dem-anderen-Sein gewinnt der Christ seine Freiheit” <sup>1)</sup>.

Hetzelfde moet gezegd worden van het begrip *αὐτάρκεια*, dat in het Nieuwe Testament enkele malen voorkomt. Dit begrip speelt eveneens in de cynisch-stoïsche filosofie een grote rol. *αὐτάρκεια* en *ἐλευθερία* hebben dezelfde betekenis, *αὐτάρκης* is hij „der im Blick auf die eigene innere Möglichkeit das *ἀρκεῖσθαι* übt und dadurch zum unabhängigen Menschen wird, der in sich selbst ruht und keines anderen bedarf”. In het Nieuwe Testament wordt het begrip slechts driemaal gebruikt. Het is er „die Fähigkeit äusseren Sichbegnügens und Entbehrens”, waarbij dan nog moet worden opgemerkt, dat de christelijke *αὐτός* zo weinig geïsoleerd voor zich alleen gedacht kan worden, dat zijn *αὐτ-άρκεια* slechts dan bestaat, als ook de ander aan haar deel heeft. <sup>2)</sup>

In de christelijke kerk zijn wij aan de naaste gebonden, omdat en in zoverre hij ons vicarius van Christus is. In deze functie staat de ander tegenover ons. Hij draagt zo iets van de hoogheid en vreemdheid van Christus. Als drager van een „vreemde”

<sup>1)</sup> H. Schlier in G. Kittel, Theol. Wörterbuch zum N.T., II, 1935, 407 s.v.

<sup>2)</sup> Aldus G. Kittel in Theol. Wörterbuch zum N.T., I, 1933, 466 f.

boodschap, als verkondiger van een justitia aliena, staat hij buiten de cirkel van het ik, doorbreekt hij mijn „Icheinsamkeit” en dwingt hij mij tot een beslissing. Als verkondiger van het evangelie is de naaste een geheim voor mij; hij komt mij met autoriteit tegemoet. Als medeontvanger van het evangelie echter is de naaste mijn broeder, die met mij in dezelfde nood en onder dezelfde belofte leeft. De naaste is niet mijn schepper; de binding aan de naaste zonder meer is niet de ware binding aan God, het woord van de naaste zonder meer is niet Gods Woord en de liefde tot de naaste zonder meer is niet liefde tot God. Liefde tot de naaste, binding aan de naaste is slechts legitiem *ἐν κυρίῳ* resp. *ἐν χριστῷ*. De ware ik-gij-verhouding is slechts die, welke in Christus haar grond en haar grens heeft.